



الحمد لله الرقيب ان من علينا بجمع اشياء

التي هي غاية الحسن والتبذيب مع حسن المطالب ورشاقة الترتيب المسماة

الحكايا المنطقية

التعليق الجيد

الطبعة الأولى: ١٩٨٠م

العزيز العبد المذنب محمد بن حسين

طبع العلم محمد علي بن محمد بن الكوفي

# التعليق على حاشية الجلال لمنطق التفسير

M.A. LIBRARY, A.M.U.



AR15413

14  
15  
15/11

بسم الله الرحمن الرحيم

الآن بدينا شرح بالمنطق والكلام وآسنى ما يهذب بالقصد والمراحم من البرهان على ما هو ان على جميع الامور  
ان كونه منطق الكلام ونفكره على ان برانا الى طريق الاسلام وآسنى ما يهذب بالمنطق والكلام اتصاله على اول اشكال العالم  
خير من تعدد قوام على ما ذكره اصحابه مما لا نام ايا ليعي فيقول من الاضاعة للاساليب والاصناف والاشكال والاشكال  
الواحد من تعدد المسعود ليعبد الحق الكونى وطنا والاصناف الاولي بسا وانخفض بشرنا انى رايت ان الحق جلال الملة  
والدين الله وانى ربه الله تعالى قد اودع لغنايا في شرح لمنطق التفسير فشرحه بديان في البيان منطق لشرح البرهان ان حكم  
العلوم معراج للعلوم مما لا اشارات تحتوى على اللطائف والكلمات لمكمل غير ملخص غير ملوك كراهه قد انتشر في الاصناف  
واستند في الاعصار ورايت اننا نظرين فيه ففهم قد انتقدوا على بيان الحاصل والحصول ولم يذكروا ما يتقاه الطول والقول في بعض  
زعموا انهم متفقون في الذكاء والكتابة والكتابة والكتابة والكتابة والكتابة والكتابة والكتابة والكتابة والكتابة والكتابة  
واحد من اى الاخطاء والاشراح البارحة من الدقائق ولم يطلع احد منهم على رموز الحق ان تحرك ذلك عزمى على ان كتب حاشية  
تفصيل على هذه القضايا والاشراح وتفتقر التحقيقات الشارحات مما ادى الى نظرى ودخل الى فكرى لكن بجم الامور والاشراح  
بسبب عدم الاقارب ولا وطن كان ابو قحى عنى كسبه انى كنت قد ادى ان العلم قد ادرست آثاره في الاصناف وفى اهل  
في جميع الدار واتهموا قد انتقدوا والباس العلم والعباد والعباد فخلق العوام ان كل واحد منهم علامه فخلق الله عليه  
بالانسان الى الاطمان يحصل الى جميع الخواطر والاطمان حرفة عنان القصد الى كانت قد غرقت في كتابه في الاستعمال وسيدته  
بالتعليق على حاشية الجلال لمنطق التفسير وهو تعليق كما سمعنا به منى في الظاهر من مختصره في التفسير  
هو منجى الدرر وأسأل الله تعالى ان يتقبله بعنايته من غير من حجب غلبه بركاته والى آية الله  
قوله بسم الله الرحمن الرحيم هو ما لا بد من الاطلاع عليه الاموال البان كانت زائدة كما هو متعارف على الكتاب

فلا حاجة الى ان يعبر لما عرفت متعلق به فان حرف الجار والاضمار لا يحتاج الى متعلق فان كل جار ومجرور بلا بد من متعلق يتصلق به  
في ثلث الحروف لان اولها ليس له متعلق من غيرها واما حرف المجرور فانه لا يحتاج الى متعلق لان اولها ليس له متعلق من غيرها  
الممكنون ثم يكون التعريف هو اول شيء يشهد باسمه الرحمن الرحيم وان لم تكن الزائدة وهو التعريف لان زيادة اليها في الجملتين  
لا تكون ولا توجد قال العلامة العيني في شرح الهداية فتشغل بمجرور وهو بدأت عند الكوفيين وقيل هو ابتداء والاعراب ان يعبر  
بالاعراب هو حرف ابتداء واختصاص الابداء باسمه تعالى كما في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله الذي انزل اليكم الكتاب فاعلموا ان الله  
ان يكون متعلقا بغيره واصنافه وانما الدال على المسمى وقدير على ان اسم الله تعالى وصفته بغيره كما في تلك بالذات المتقدمة  
واما النفس المسمى وانما هو لفظ الله على هذا التقدير وقد جعل هذا القول على العين الامر انما كانت الرحمن عند البعض علم الذات  
الوارجة كلفه الله فانه لا يتصل بغيره وتعالى فيكون الرحمن بدلا من الله في التسمية للتعلم وعند اكثره فبأن لا يتصل بغيره  
غيره تعالى ولذلك قدم على الرحيم واما قول الشاعر لسيلية الكذاب انت عيش الوري فانزلت رجاء فاعلم ان الله تعالى  
انت عيش الرحمن بالرحيم لانك عند من يقول انت عيش الرحمن بالرحيم تعادى بين مصفيتين فاعلم ان الله تعالى بالرحيم بالرحيم  
من انما يسمى بسيلية الرحمن قال الله تعالى الرحمن الرحيم تعادى بين مصفيتين فاعلم ان الله تعالى بالرحيم بالرحيم بالرحيم  
انما يدركها برب السيلية انما لا بالحديث الشريف والفقهاء من حديثي الاجتهاد بالشبهة والابتداء بالتحديد بوجه  
ذكرتها في الهدية المختارة في شرح الرسالة العنصرية في علم المناظرة من ارا والا اطلاع عليها فليخرج اليها قوله تهذيب المنطق  
والكلام في شرح بذكر المفضل للمعالم اعلم اولاً انه اختفوا في الحمد والاكثر من على ان الحمد في اللسان والجميل في الاعتبار يعني  
تقصيده واختصه على ان حقيقة الحمد اظهر صفات الحمد وصرح به الشارح المجازي في شرح مقصود بل شرح الشارح البارع في حمد  
الله تعالى في شرح بوجه انما في الله لا يلزم منه وصف لفظ الحمد في الحمد فالمراد من الامر بالابتداء بالحمدية الواردة في هذا الباب  
ذكر الله تعالى مطلقاً فان قلت كيف يمكن الاستئصال بالحديث الشريف الذي يستعمل في افتتاح الكتاب بالحمد وهو داخل في الكتاب  
فيستعمل في افتتاح الحمد بالحمد فيلزم ان يكون مفتتحاً بغيره وكذا فيستعمل في افتتاح الحمد بالحمد في افتتاح الحمد بالحمد  
جميع الكتاب بان يقدم الحمد على جميع اجزائه وثانئاً ان المراد من تهذيب المنطق والكلام يمكن ان يكون المعنى المسمى به ولكن  
ان يكون معناه اللغوي وعلى الثاني يمكن ان يكون المصدر المسمى بالمعاني ويمكن ان يكون على معانيها ولما كان لا يتصور غاية  
دخل في التهذيب صامراً كونه موضع العمل وثالثاً ما اقول ان الشارح لمحقق اشار من ارا والذكر ان المراد من الحمد المأمور  
به في الحديث هو الذكر المطلق لا خصوص لفظ الحمد وثالثاً ان المعنى صيغة المبالغة فهو المسمى من المفضل لكن في استئصال  
لفظ المبالغة في حقه تعالى في اشكالاً ونحن متفق على بعض الائمة الصفات التي هي للمبالغة كما هو الجواز في حقه تعالى لا لا تتحقق حقيقة  
المبالغة في حقه تعالى لانها تشبهت للشيء اكثر مما هو عليه وهي انما تكون في الصفات القليلة لزيادة والتقصص وصفات  
التي ليست بقاتية لها بل هي بلغت الى ذروة الكمال بحيث يجبر عن ذكرها العقل الفعالي وحسنه الشيء بسبكي وغيره صرح  
به العلامة ابن حجر المكي في المنهج المبكية شرح القصيدة الغزلية لكن اجاب الزركشي بان صيغة المبالغة قد تكون بحسب ما يوافي  
وقد تكون بحسب تقدم المفعول والعني الاول وان لم يتصور في حقه تعالى لكن المعنى الثاني انما هو مفعول الله تعالى لا يمتنع

هذا هو الوجه الصحيح في تعريف الحمد وهو ان يكون متعلقاً بالاعراب في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله الذي انزل اليكم الكتاب فاعلموا ان الله ان يكون متعلقاً بغيره واصنافه وانما الدال على المسمى وقدير على ان اسم الله تعالى وصفته بغيره كما في تلك بالذات المتقدمة واما النفس المسمى وانما هو لفظ الله على هذا التقدير وقد جعل هذا القول على العين الامر انما كانت الرحمن عند البعض علم الذات والوارجة كلفه الله فانه لا يتصل بغيره وتعالى فيكون الرحمن بدلا من الله في التسمية للتعلم وعند اكثره فبأن لا يتصل بغيره غيره تعالى ولذلك قدم على الرحيم واما قول الشاعر لسيلية الكذاب انت عيش الوري فانزلت رجاء فاعلم ان الله تعالى انت عيش الرحمن بالرحيم لانك عند من يقول انت عيش الرحمن بالرحيم تعادى بين مصفيتين فاعلم ان الله تعالى بالرحيم بالرحيم من انما يسمى بسيلية الرحمن قال الله تعالى الرحمن الرحيم تعادى بين مصفيتين فاعلم ان الله تعالى بالرحيم بالرحيم بالرحيم انما يدركها برب السيلية انما لا بالحديث الشريف والفقهاء من حديثي الاجتهاد بالشبهة والابتداء بالتحديد بوجه ذكرتها في الهدية المختارة في شرح الرسالة العنصرية في علم المناظرة من ارا والا اطلاع عليها فليخرج اليها قوله تهذيب المنطق والكلام في شرح بذكر المفضل للمعالم اعلم اولاً انه اختفوا في الحمد والاكثر من على ان الحمد في اللسان والجميل في الاعتبار يعني تقصيده واختصه على ان حقيقة الحمد اظهر صفات الحمد وصرح به الشارح المجازي في شرح مقصود بل شرح الشارح البارع في حمد الله تعالى في شرح بوجه انما في الله لا يلزم منه وصف لفظ الحمد في الحمد فالمراد من الامر بالابتداء بالحمدية الواردة في هذا الباب ذكر الله تعالى مطلقاً فان قلت كيف يمكن الاستئصال بالحديث الشريف الذي يستعمل في افتتاح الكتاب بالحمد وهو داخل في الكتاب فيستعمل في افتتاح الحمد بالحمد فيلزم ان يكون مفتتحاً بغيره وكذا فيستعمل في افتتاح الحمد بالحمد في افتتاح الحمد بالحمد جميع الكتاب بان يقدم الحمد على جميع اجزائه وثانئاً ان المراد من تهذيب المنطق والكلام يمكن ان يكون المعنى المسمى به ولكن ان يكون معناه اللغوي وعلى الثاني يمكن ان يكون المصدر المسمى بالمعاني ويمكن ان يكون على معانيها ولما كان لا يتصور غاية دخل في التهذيب صامراً كونه موضع العمل وثالثاً ما اقول ان الشارح لمحقق اشار من ارا والذكر ان المراد من الحمد المأمور به في الحديث هو الذكر المطلق لا خصوص لفظ الحمد وثالثاً ان المعنى صيغة المبالغة فهو المسمى من المفضل لكن في استئصال لفظ المبالغة في حقه تعالى في اشكالاً ونحن متفق على بعض الائمة الصفات التي هي للمبالغة كما هو الجواز في حقه تعالى لا لا تتحقق حقيقة المبالغة في حقه تعالى لانها تشبهت للشيء اكثر مما هو عليه وهي انما تكون في الصفات القليلة لزيادة والتقصص وصفات التي ليست بقاتية لها بل هي بلغت الى ذروة الكمال بحيث يجبر عن ذكرها العقل الفعالي وحسنه الشيء بسبكي وغيره صرح به العلامة ابن حجر المكي في المنهج المبكية شرح القصيدة الغزلية لكن اجاب الزركشي بان صيغة المبالغة قد تكون بحسب ما يوافي وقد تكون بحسب تقدم المفعول والعني الاول وان لم يتصور في حقه تعالى لكن المعنى الثاني انما هو مفعول الله تعالى لا يمتنع







المجمل المذكور وهو دا به يلزم القول بتخصيص المحمود به بالاختياري وهو غير مشهور وان كان محمدا عليه السلام يستقيم مقابلة القول بالغير  
الذي اوردناه بقوله قيل لمحمد اية وجوهه بالحقبة الثانية التي قد ذكرنا لان المراد بالمجمل المحمود به انما عرفت وهو المتعين بالاختياري عت  
اصحاب المذهب الاول والقول بانه غير مشهور عند سبب الفخامة عن كلمات القوم قوله لا يمتنع للفعل هو لا يكون الا بالاختياري قد  
الفاضل للفعل على الشارح الرابع فتمشأ بذات الاول ان الملمات في هذا المقام لا تنفع فلا بد من ان تكون كاية فلا يمتنع ان كل فعل  
صفة للفعل فانه قد يقال ان المجمل لا يراد انشا في الاسلام ان كل فعل يكون اختياريا فمن الافعال الاضطارية كحركات المرتكش  
الاراد انشا في الاسلام ان كل صفة للفعل الاختياري اختيارية الا ترى ان حسن الصلة التي هي فعل اختيارية ليس باختيارية  
ولذلك عنده اليرادات طرقتان الاولى ان يقال كلام الشارح ليس باستدلال على شيء بل هو توجيه الاطلاق الواثق  
في تعريفه فانه المراد من المجمل الواقع في التعريف المذكور الاختياري لانه صفة للفعل في هذا المقام بان بعده الفعل الموصوف  
لصحة تمامته بان المحم لا يكون الا بالافعال فانفس اليراد الاول وليس مراده ان كل فعل صفة للفعل بمعنى قوله وهو لا يكون الا  
بالاختياري يعني الفعل المجمل لان الحسن والقيس من صفات الافعال الاختيارية ولا يوصف بها الافعال الاضطارية والعلية ليس  
مرجع التعريف بطلان حتى يكون مشاه كل فعل لا يكون الا بالاختياري وعليه اليراد ان في فانه في اليراد ان ولا قد يتبين انما يقتضي  
ير وعليه اليراد ان في الثاني ان المجمل لا يكون كلامه وليلا وان قياس الساسا اذ فيجب عن اليراد الاول ان  
ما يجب سابقا وحاصل ان المقامة الاولى ليست بكافية والقضية الثانية وان كانت كافية لكان المراد ان الفعل لا يطاق في العرف  
الا على الاختياري والمجمل في هذا الزعم عند الاطلاق فلا يراد بالقضية الثانية المراد بها ان كل صفة للفعل الاختياري  
المحمود عليه بالموافاة كما يجمل اختيارية فانه قد عرفت اليرادات الثلاثة اقول وانما يجب به الفاضل الذي عن اليراد  
الثاني من ان المراد ان كل فعل مجمل لا يكون الا بالاختياري ثم اورد عليه بانه يستلزم لا يكون المحمدا وسطا متكررا ثم اجاب عنه  
بان محمول الصغرى هو الفعل المجمل لا الفعل المستفيض جبال ان المجمل صفة للفعل لا للفعل المجمل فلم يكن المحمدا وسطا متكررا  
ولعله لا ينبغي على احد هؤلاء المذاهب المصنف في حاشية الكشف ان اخذ ذلك للتشديد فلا يراد ان ما ذكره الشارح مماثل لما ذكره  
المصنف وان كان هذا في المحمود به وذلك في المحمود عليه وان اخذ فلا يستشهادا فالمراد به الاستشهادا على مجرد الحمل مستعمل  
المجمل مع قطع النظر عن كون المحمود عليه او غيره اية قوله والمدح ليم الاختياري وغيره ومن ههنا المدح ليم المحمدي والمرتبة والمجمل  
يخص بالحيوية فاشارة الى وجه اختيار المصنف المحمود دون المدح قوله وقيل المرح ايضا مخصوص بالاختياري قد جيبه في  
دابين الانباري الى ان الفرق بين المحمود والمدح غير ثابت بل هما احوال ومتساويان يعني كما ان المحم لا يكون الا بالاختياري كذلك المدح  
ايضا لا يكون الا بالاختياري وهو الصحيح صرح به جمال الدين اشر والى في حاشية على تفسير البيهقي وقيل المراد بالاخوة الاشتقاق الكبير  
لانهم متروكان وقيل المراد بالاخوة ان المجمل عام في المدح كالمدح ويدل عليه حمل المخرشي في الفاضل الزم الذي هو مقتضى  
المرح ايضا وهو غير المتصور وهو المرح قوله وشال الاول لم يصنع اقول باب الحكم بالصدقة واسم كل من يملك سكا حكم  
بان طاعة من صنع فانه لا يكون شال الاول من موهبة من جراته في محاور العرب مما لا يعنى ان المجمل ان يقال ان المثال المذكور  
وان كان صحيحا لكن لا يلزم من عدم قول محمد عدم المدح خصوصا المحم فان عدم القول لا يستلزم عدم الامكان انهم من جراته

المراد بالاختياري  
المراد بالاختياري  
المراد بالاختياري

المراد بالاختياري  
المراد بالاختياري  
المراد بالاختياري













والنحو وقد مر في المحقق المسمى على الهدى لانه لو اريد بهذا الاتصال انما يقتضيه آخر الكلام او لا لا يقتضيه الفصل بعد الوصول الى الحق  
فلا يصح قولنا انما يقتضيه على الهدى بل اورد عليه ما يقتضيه الفصل بعد الوصول الى الحق بسبب الارتداد والوجوب عند ان المراد  
لا يقتضيه الفصل بعد الوصول الى الحق فمن ارتداد وصل وصولا كاللا الى الحق فزاد باطل فان بعض الكلفين قد اشتهر في  
التيار بما سمعت ان بعض من جهة معتزلة المسمى على الهدى قد اورد عليه وعلى الكلام وعلى الهدى وعلى الهدى وعلى الهدى  
والقسم اعجاب عن الايراد بان المراد ان لا يقتضيه الفصل بعد الوصول الى الحق في حق فانه لم يقل ان باطن قوم صالح على  
وعلى الصلوة والسلام اريد بعد ما آمن بنحوه وما يراى الشارح الجارح ان في البحث انما وقع بسبب ما حال فاستجوب المسمى على الهدى  
في مادة النقص مع ان النقص يتم بدهنه حذف فاستجوب المسمى على الهدى واختار الهدى على الهدى وجعل مادة النقص قوله  
واما قوله فمدينهم فمسبب والتقرير ان الهدى لو كانت بمعنى الاتصال يكون الحق المأثور فاصلا عنهم مع ان قوم صالح  
لم يمتنعوا بهنهم فيلزم كواب هذا القول فان قلت لا شك ان بعضهم آمنوا به فقلت بسبب كون المراد من هذا المقام من احوالهم  
بقية قوله تعالى ليعده في شانهم فاختتم صاعقة العذاب المعلن بها كما فواكسبون الآية اقول فلهذا دل الشارح حيث اورد  
النقص باسناد عن القيل والقال ولا يقتضي ذلك الهدى وما اغفلنا على كلامه قد استجوب المسمى على الهدى فلهذا استجوب  
واقتضوا الهدى فقال (الفاضل المسمى) وجه الاعتقاد ان الهداية اذا كانت بمعنى الاتصال يستلزم الوصول لا سيما في  
يقتضيه الفصل بعد الوصول الى الحق وقد بحثت اما ولا فليجوز ان يقع الفصل بعد الوصول الى الحق باخرا من حيث ان  
واما ثانيا فلان استلزم الوصول بالفعل سواء الاتصال بالفعل ولم لا يجوز ان يراد الاتصال بالقدرة فلا تجوز الاشكال انتهى اقول  
اما قوله فلان لا يقتضيه الاتصال فمردون قولنا لا يقتضيه الفصل بعد الوصول الى الحق اما فهم ان الشارح لم حذف قوله فاستجوب  
على الهدى من مادة النقص واما ثانيا فلان قوله اما اول ان كان ايرادا على الشارح فهو ايرادا ورد ولما قلت وان كان  
ايرادا على تقرير نفسه فلا يقتضيه الاتصال فلان ابراع احتمال ان يراد بالاتصال الاتصال بالقدرة بجميع اوجه وقد تم تحقيقه  
وقال بعض الفاضل انما حصل لنت تعلم ان لما نشئت في الاعتناء محل هذه الآية على ما المعنى بما لا مانع يقال منها واما قوله فاصلا عنهم الى الكلام  
فمردودا وانه انتهى اقول لقد كتبت شعري ما كتبه فان معاني المتكلم واحوال نزول آياتها واخبارا انقصصا لما نصته لا دخل في القول  
منها كما لم تفتح فلفظ فقط واخذت هذا التعليق باللسان لا سيما في غير التعليق قوله واما حال التجرد فمشتبه كغيره احتمالات اربعة الاول ان لا يقتضيه  
الاعتقالي الثاني ان لا يقتضيه الثالث التميز في المعنى الاول الرابع التميز في المعنى الثاني وقد تقررت ان الفتوى اورد من التحقيق  
والجواز ان لا يقتضيه كحل على الاول فحفظه الاحتجاجا وبقي احتمال التجرد مشترك فلو اجاب عن نقص الوارد بالآية الثانية بالبرهان  
انما في محال اجاب عن النقص الوارد بالآية الاولى على ما في قوله تعالى انما لا يهدي الله عبدا ظاهرا ولا باطنا فهو يدعوهم لغير الحق  
محال قال الشارح في الحاشية يمكن ان يقال ان الهداية في قوله تعالى انما لا يهدي الله عبدا ظاهرا ولا باطنا فهو يدعوهم لغير الحق  
الطريق لكل من اصابه دليلا على انه لا يهدي الله عبدا ظاهرا ولا باطنا فهو يدعوهم لغير الحق فمشتبه كغيره احتمالات اربعة الاول ان لا يقتضيه  
هذا لما نشئت في الاعتناء محل هذه الآية الاولى على المعنى الثاني في ايضا واما الكلام في المعنى فقلت الهداية هنا اخذت على معناها

على ما مر في المحقق المسمى على الهدى لانه لو اريد بهذا الاتصال انما يقتضيه آخر الكلام او لا لا يقتضيه الفصل بعد الوصول الى الحق  
فلا يصح قولنا انما يقتضيه على الهدى بل اورد عليه ما يقتضيه الفصل بعد الوصول الى الحق بسبب الارتداد والوجوب عند ان المراد  
لا يقتضيه الفصل بعد الوصول الى الحق فمن ارتداد وصل وصولا كاللا الى الحق فزاد باطل فان بعض الكلفين قد اشتهر في  
التيار بما سمعت ان بعض من جهة معتزلة المسمى على الهدى قد اورد عليه وعلى الكلام وعلى الهدى وعلى الهدى وعلى الهدى  
والقسم اعجاب عن الايراد بان المراد ان لا يقتضيه الفصل بعد الوصول الى الحق في حق فانه لم يقل ان باطن قوم صالح على  
وعلى الصلوة والسلام اريد بعد ما آمن بنحوه وما يراى الشارح الجارح ان في البحث انما وقع بسبب ما حال فاستجوب المسمى على الهدى  
في مادة النقص مع ان النقص يتم بدهنه حذف فاستجوب المسمى على الهدى واختار الهدى على الهدى وجعل مادة النقص قوله  
واما قوله فمدينهم فمسبب والتقرير ان الهدى لو كانت بمعنى الاتصال يكون الحق المأثور فاصلا عنهم مع ان قوم صالح  
لم يمتنعوا بهنهم فيلزم كواب هذا القول فان قلت لا شك ان بعضهم آمنوا به فقلت بسبب كون المراد من هذا المقام من احوالهم  
بقية قوله تعالى ليعده في شانهم فاختتم صاعقة العذاب المعلن بها كما فواكسبون الآية اقول فلهذا دل الشارح حيث اورد  
النقص باسناد عن القيل والقال ولا يقتضي ذلك الهدى وما اغفلنا على كلامه قد استجوب المسمى على الهدى فلهذا استجوب  
واقتضوا الهدى فقال (الفاضل المسمى) وجه الاعتقاد ان الهداية اذا كانت بمعنى الاتصال يستلزم الوصول لا سيما في  
يقتضيه الفصل بعد الوصول الى الحق وقد بحثت اما ولا فليجوز ان يقع الفصل بعد الوصول الى الحق باخرا من حيث ان  
واما ثانيا فلان استلزم الوصول بالفعل سواء الاتصال بالفعل ولم لا يجوز ان يراد الاتصال بالقدرة فلا تجوز الاشكال انتهى اقول  
اما قوله فلان لا يقتضيه الاتصال فمردون قولنا لا يقتضيه الفصل بعد الوصول الى الحق اما فهم ان الشارح لم حذف قوله فاستجوب  
على الهدى من مادة النقص واما ثانيا فلان قوله اما اول ان كان ايرادا على الشارح فهو ايرادا ورد ولما قلت وان كان  
ايرادا على تقرير نفسه فلا يقتضيه الاتصال فلان ابراع احتمال ان يراد بالاتصال الاتصال بالقدرة بجميع اوجه وقد تم تحقيقه  
وقال بعض الفاضل انما حصل لنت تعلم ان لما نشئت في الاعتناء محل هذه الآية على ما المعنى بما لا مانع يقال منها واما قوله فاصلا عنهم الى الكلام  
فمردودا وانه انتهى اقول لقد كتبت شعري ما كتبه فان معاني المتكلم واحوال نزول آياتها واخبارا انقصصا لما نصته لا دخل في القول  
منها كما لم تفتح فلفظ فقط واخذت هذا التعليق باللسان لا سيما في غير التعليق قوله واما حال التجرد فمشتبه كغيره احتمالات اربعة الاول ان لا يقتضيه  
الاعتقالي الثاني ان لا يقتضيه الثالث التميز في المعنى الاول الرابع التميز في المعنى الثاني وقد تقررت ان الفتوى اورد من التحقيق  
والجواز ان لا يقتضيه كحل على الاول فحفظه الاحتجاجا وبقي احتمال التجرد مشترك فلو اجاب عن نقص الوارد بالآية الثانية بالبرهان  
انما في محال اجاب عن النقص الوارد بالآية الاولى على ما في قوله تعالى انما لا يهدي الله عبدا ظاهرا ولا باطنا فهو يدعوهم لغير الحق  
محال قال الشارح في الحاشية يمكن ان يقال ان الهداية في قوله تعالى انما لا يهدي الله عبدا ظاهرا ولا باطنا فهو يدعوهم لغير الحق  
الطريق لكل من اصابه دليلا على انه لا يهدي الله عبدا ظاهرا ولا باطنا فهو يدعوهم لغير الحق فمشتبه كغيره احتمالات اربعة الاول ان لا يقتضيه  
هذا لما نشئت في الاعتناء محل هذه الآية الاولى على المعنى الثاني في ايضا واما الكلام في المعنى فقلت الهداية هنا اخذت على معناها

























مباحثنا والفقيل باعتبار مقامه عاردا تمامه وانما خبر المبتدأ الخذف وهو الظاهر اوست انما تقدم خصص به التكرار فمضغ كونها  
بشرا او قدره في بيان الثاني والموضوع والتعليق مقدمه لتعقيب في الارباعين قولكم الزوال وانما تقدم كالمسألة التي  
ان التعليل ظاهر بحسب المتن وبحسب الظلال ان المصنف في المطلب انما خصص على الكسبة قال المقدس من قدم معنى تقدم فاعلم  
ان مضمرا في المصنف فقد استأخر في شرح كتابه **اقول** وفي ذكر الفتح فليس على من قال ان الفتح خلف اذ لا ينظر لبطانة  
وجه قوله اما مقدمة العلم في ما يتوقف عليه المشروع آه **قال** المصنف في شرح الرسالة المشتملة بعد اثبات مقدمة الكتاب وما  
ما حسب اليد الشارح من ان المراد بالمقدمة ما يتوقف عليه المشروع في العلم وجه التوقف اما على التصور برسم فليكون ان الطالب  
على بصيرة في طلبه لا حاجته لجميع المسائل اجمالا حتى ان كل مسألة ترد عليه علم انها من ذلك العلم وما على بيان الحاجة فليعلم  
طلبه حقا وما على بيان الموضوع فليعلم المطلوب عنده فليست لظلال ان المقوم من توقف المشروع على الشيء لا يملك المشروع بدو  
وظاهر ان شيئا مما ذكره يدل على التوقف بهذا المعنى ثم بين وجهه واطال الكلام **اقول** من عرف مقدمة العلم ما يتوقف عليه المشروع  
فانما هو بالتوقف على المصباح لدخول الفاء لا يعني لولاه لا متوقف عليه المقدم من توقف المشروع على شيء لا يمكن ان المشروع بدو ولا  
لا مقدم لغوي واما المتفقون فيستقلون التوقف في كلامه فيمنع من ذلك العلم من توقفه على كل كلام من كلامه لولاه لا  
مع التوقفين وجه التوقف وهو صريح في ان المراد بالتوقف ليس الشيء المذكور فيمنع من التوقف في كل كلام من كلامه لولاه لا  
المعرف ليشمل كل واحد من كل ما **اقول** قد مر صرحا علم ان التوقف على هذه الاشياء العقلية يعني المصباح للتوقف على احتياج اليها في الحصول  
زيادة البصيرة واما التوقف على لولاه لا متوقف فاما هو على امرين الاول العلم وجه ما فانما العلم وجه ما كيف يتوقف عليه العلم طلب  
الجهول المطلق وهو حال انما في التوقف بعد فاء وادور على الاول بعض النساء بان علم النفس ان لم يكن متناهيته لم  
ان يكون قديمه من انهم صرحوا بان الكلام في مباحث المقدمة مبني على كون النفس حادثا وان كانت متناهية في جانب  
البدن فان كان العلم الاول مسبوقا للعلم آخر لم يكن اوله لا يتحقق التوجه نحو الجهول المطلق فكيف يصح الحكم باستنائه استغنى  
**اقول** هذا امر قديم عند ارباب العلوم وعند من ليس بشيء لا على تقدير كون النفس حادثا لا يحصل اما اوله العلم مسبوقا  
البيدييات وفقد بدون الطلب دون الفتريات فان بعضي اذ اخرج من مرتبة العقل البيولا في يحصل له اوله الصورة الامم ثم  
صورة الاب ثم يتخرج المعاني بالبرهنة عنه كوجه وجوب منها وذلك لان النفس سواء كانت حادثا او قديمة لا بد لها من مرتبة العقل  
البيولا فانها لا تخرج عن مرتبة الحصول بالنظر اذ لا يحصل لها ولا بعض البيدييات من غير طلب فليعلم ان الاول ثانيا ولا التوجه  
نحو الجهول المطلق وان استبعد حصول الشيء دون طلبه فاد فبعد الرجوع الى وجه انك فرب اشياء لا تطلبها ولا تقتضى الى  
تحصيلها تحصل كيدوا اسطر المدس والشارحة واخبر ذلك وجه من غير ان يصير ذلك الطلب من حيث يتوقف كدفع البذر الاكبر  
والا بدالاصح فليقره ان عمر مثلا لا يحصل في هذه اوله المقدم ثم الجهول المطلق فرب مثلا لا يكون اما ان يكون معلوما عنده او  
مجهول المطلق على الاول ان كان معلوما بوجه اخر لم خلاف المفروض فانما هو ان الما حصل الاول به مفهوم الجهول المطلق ولا يحصل سواه  
الى الان وان كان معلوما بوجه اخر لم خلاف المفروض فانما هو ان الما حصل الاول به مفهوم الجهول المطلق ولا يحصل سواه  
مفهوم الجهول المطلق وجه انه هو حاصل فليعلم كونه معلوما وقد فرضناه جهولا مطلقا فاعلم ان الثاني بان بعض الاشياء

له المراد  
بوجه هو انما  
من جهول المطلق  
الشيء في التوقف  
على العلم  
المراد  
بوجه هو انما  
من جهول المطلق  
الشيء في التوقف  
على العلم  
المراد  
بوجه هو انما  
من جهول المطلق  
الشيء في التوقف  
على العلم











اشارة الى ان التقوى لما غلبت وسا كذا كانت ليست بمرتبة كمال الادراك من شأن ما يوجد له واقوى وجوده لانفسها بال  
لاشك ان هذا هو المقصود من كمال الادراك من شأن ما يوجد له واقوى وجوده لانفسها بال  
الجزئيات المادية هي الكالات المانفس حتى حركة الكليات وانجزات الحركات الانسانية ان المدرس لكل واحد النفس لكن صور  
الجزئيات التي هي في التقوى وصور البواقي فيها انما كانت ان المدرس لكل واحد النفس وهو محل انقاس الكل وتقل المحي بدور حول  
شأنه كما لا يخفى على العقل الرباني قوله وهو مطلق آه اخلفت اشنع فحق بعضها وقت العبارة هكذا على ما افاد الغيبة اياها على  
المعلم فيكون تفرعا آخر للعلم اذ ال عبودية الحاصلة الواقعة في التعريف البشري فيكون نوعيتها ارضها اذ هو الظاهر ان ما يملك  
ويجوز منه المنفعة الاخرى التي وقعت فيها هكذا والمرد بطلان الصورة الحاضرة عند المدرس وانما صرف التعريف المشهور المسطور  
الى المعنى المذكور ان الحصول للواقع في تعريف العلم متبنا ورسته منعا لتحقيق هذا التفسير من التعريف العلم المتصور وان اردت  
الحصول للحدث كما هو المتبادر على ما قبل لا يحتاج الى العلم القديم الصواب بل لا يكون التعريف مطلق العلم وبشرى ان يكون التعريف  
شاملا لجميع افراد انفسهم عااما وانما عرف العلم الحق المتبادر في سلم العلوم بانها كما عند المدرس اقول من يجب من البعض  
ان يحصل المتصور في تعريفه على الحصول قوله العبارة الحاضرة عند المدرس قال الحق المتبادر في سلم ان يكون بان التعريف الاول ان  
المتصور للحصول كالنظر من وانشى ليس صورة من حيث المتصور العلمى لان حيث الوجود الذي لا يتغير من كلام بعضهم وانما  
لا يحتاجون عن المطلق العقل على الواجب حيث هو جازا بمقتضى وعامل معقول انتهى اقول الاول ان يقال ان صرف  
للتعريف المذكور من الظاهر الى المراد اذ بيان ذلك يحتاج الى التفصيلات في موضعها لانها لا يتصور بعضها ليست بذكر قوله  
وهو في المقصود بالكتابة اقول ان العلم ان كان الذاتيات فان كانت مرة للملاحظة التي في فوعل بالكتابة تحقيق بالنظر تدالا فوعل  
يكفي فتمثل الشيء بنفسه في ذهن من دون انظار اخرى للذاتيات بتحقيق بالدرجات وتصور تحقيق الردى وجوده كماله على  
تقدير يكون كل من التصورات والتعديلات نظرية باطل وحسب في تحقيقه في موضعه انشا الله تعالى وان كانت العرضيات  
فان جعلت مرة فوعل بالوجه والا فوعل بوجهها والمشهور وانما الشارح فلا يفرق بين العلم بالكتابة وبين العلم بكيفية لا بين العلم  
بالوجه وبين العلم بوجه ففعله ان كان علم انشائي بالذاتيات فوعل بالكتابة جعلت مرة اولاد اولاد فوعل بالوجه وسواء جعلت العرضيات  
مرة اولاد كما عرفت فانما علم ان كلام الشارح ان معنى تحقيقه فلا يخفى عليه لان الصورة يمكن علم بالذاتيات  
وهو علم بالكتابة وحده في غير وجود العلم بالعرضيات وانما على ما يشهد به برهانان الصورة كما تكون عين المعلم في المقصود  
بالكتابة كذلك في العلم بكيفية كما يجب تخصيص المينية بالعلم بالكتابة وحال العلم بكيفية في غيره اقول عندى ان المراد من قوله في  
مقابل وليس المقابل التام ومضاده الا العلم بالوجه فيكون معنى الكلام سواء كانت عين ملبية وهو في العلم بالكتابة وغيره وجودي  
العلم بالوجه وحرك ذكر العلم بكيفية العلم بوجهه حاله على المقابلة فان العلم بالكتابة والعلم بكيفية سواء والعلم بالوجه والعلم بكيفية  
والاكتشافات الباردة والذاتيات التي لا يستلزمها اورد انما كلام الشارح في المقابلة فاما العقل الجاهل بالبارع فان خطه هذا  
لعله لا يجده في غير هذا قوله العبارة التي رتبته اقول الشارح في المينية العلم الحصول العلم حصوله في بعض العلم كما بين في  
موضعه فلا بد ان يكون خارجية حقيقة خارجية انشائي كما على هذا التفسير وحاصل العلم الحصول العلمى هو الصورة العلمية وحده

[illegible]



























بشيء لا يتصور الا على ما يستلزم حصوله في وقتها بعد مرور الحقن المسمى وتبعه كونه في منتهى شدة حساس العلم كما هو  
مصدق على المحصلين فضلا عن ان اشارة بالاداء الى اتصال العلم بالحقن فان قلت ان ادريس الترتيب طلق انتقاص يكون التاخر انما في بعض  
داخله وفيه ان ادريس العلم لا الذاتية فوالله الحق الاول قد استلزم في الترتيب ترتيبا الذي كل من حيث ان الاتصال بالحقن  
وهو العلم وحده لا يورث فيه فالمراد بالعلم لا الذاتية انما هو توقف العلم على العادة وتوقفنا قضاءه والاتصال الى جرد اتقائه في وقت  
قوله لمسا ذلك اه بالمراد يعني على ان النظر والهداية متصفان العلم بالذات وحاصلا بتسليم ان التوقف بالحقن الحقيقي كان هو  
ان العلم الى اصل بالذات والاصل بالحقن متغيران انهما فليس هناك علم على كونه حاصلا به وبدره فاحصل النظر بالحقن عليه ان توقف  
على الظاهر ان يحصل على حاصل بالحقن يصدق عليه ان توقف على النظر الاول يدور على ان حصول القوة النفسية لكل من يمكن  
الذي حصل النظر بالحقن عليه ان توقف على النظر الثاني لا يورثه الاستعانة لا يمكن ان يحصل القوة النفسية فيحصل ذلك العلم بالحقن  
فان التوقف والحجاب الجواب اه بالمراد ان العلم بالذات يصدق بالهداية والنظر حقيقة دون العلم بوقوعه في وقت  
الحسن في شدة حساسية انما يورثه تقسيم العلم الى التصور والتقدير وتقسيمها الى البدني والذهني ولعلم البدنييات في العلم  
عليها حصول **اقول** ان الفرق حكم لا يدور عليه ان احتياج التقدير في تحصيل العلم بالنظر لا يمكن حصول القوة النفسية له  
فليس ان يحصل هذا العلم بالحقن في تحصيل العلم بالنظر يعني لولا انشأه في حصوله في وقتها فادور في التاخر والبيان انما هو في كل مورد  
**وعندي** ان المراد بالاهوتية ان لا يدور في فرض الوارد واضحا واختلافا في النظر والهداية باختلاف الأشخاص فتفكر في زمان وقته  
وبما يتبين تحقيقه في شرح مرآة السلفين لبعض الافاضل ان في العلم من الدواني ما لا يدور في حصوله لا يصح في قوله من هذا  
او **اقول** بالاشارة الى البحث الذي جرى في العلم في العلم من اوله الى آخره يعني ليس من هذا النوع بل كان النظر والهداية في زمان فاعلم  
الاشخاص من الاول فان قطع من الجواب الاول لا يورثه الوارد على التعريف المشهور باختلافها بحسب الاشخاص وطعن بيان انه في بعض  
الآخر اختلافا بحسب الاحوال فليس من مجموع البحث مجموع الامور ومن يهتدي به ما يورثه بعض الافاضل من ان المراد به ان  
ان كان البحث المتقدم في بعض الظاهر ان كان المراد الفرق المذكورين لا على اعتبار التوقف في حيث انتهى واما في بعض النسخ  
ان في الاختلاف في الجواب بل ان في العلم باختلافها وانما صفات العلم بالعلوم لا ان العلم بالذات **اقول** ولا يدور عليه  
ما يورثه الافاضل في التصور في بعض من خصه من ان لا يدور في العلم بل في العلم بالذات كما قبل الطائفة على ما عاينها فلا تكون نظرية  
وكذلك لان الفاعل كونه من صفات العلم لا يدور في العلم على ما عاين في قوله وهو لا يلاحظ العقل في حصول الجواب في اشارة الى العلم  
فليس من اجل النفس في قوله ان لا يتصور في اشارة الى ان من خصه بسبب تعريف النظر بالنظر في قوله ان لا يتصور في العلم  
صدور في العقل المراد بالنفس في اشارة الى وجودها في العلم على العلم من ان النظر يخص بالكليات فان الاكتساب لا يكون  
بالذات في قوله ان لا يتصور في العلم لا يدور في العلم في العلم بالذات كما قبل الطائفة على ما عاينها فلا تكون نظرية  
فلا يتصور في العلم بالذات في قوله ان لا يتصور في العلم لا يدور في العلم في العلم بالذات كما قبل الطائفة على ما عاينها فلا تكون نظرية  
انما هو في العلم بالذات في قوله ان لا يتصور في العلم لا يدور في العلم في العلم بالذات كما قبل الطائفة على ما عاينها فلا تكون نظرية  
واما في لسانه في قوله ان لا يتصور في العلم لا يدور في العلم في العلم بالذات كما قبل الطائفة على ما عاينها فلا تكون نظرية





الى المصنف الذي هو قانون كفي فانه لم يعرف الحق الجزئي لم تميزه القسمة عن اللباب واجاب عنه الحق الذي بان وقورع  
 الخطأ بالفضل فكر جزئي يستلزم احتمال وقوعه في الاكثار ككنا وهو يستلزم الاحتياج الى العلم بالحق الفكرية ومودعا  
 على الوجه الكلي وانما تعلم ما فيه لان وقوع الخطأ بالفعل لا يستلزم الاحتمال في كل الاكثار ولو لم يكن مقتول لثبت الاحتياج  
 انها لم يوقر على ما لا يجوز الاحتمال ولكن من شأنه ما احتمال الخطأ في كل فكر فانهما يستلزم الاحتياج الى العلم بطريق الاكثار  
 الى القانون كما لا يخفى قوله ومن من شأنه ما احتمال الخطأ في كل فكر فانهما يستلزم الاحتياج الى العلم بطريق الاكثار  
 والوجه الجزئي والى الوجه الجزئي خاصة وكلا وحاشا ومن جعل المنع من هنا واحدا فيقيد به كل البعد قوله وقوع الخطأ  
 بالفضل يستلزم آه اي وقوع الخطأ عن الفضل التصديق فلا يخرج عن الخطأ يستلزم عدم بقاء جميع الطرق في العلم  
 كما وقع من شراح المطالع ليعين عن الفضل قوله وقد بين آه وذلك لان العلم بحال الكلي من احوال الجزئيات الذي  
 هو الاستقراء العلم بحال الجزئي من حال جزئي آخر مندرج تحت كلياته الذي هو التمثيل من الكليات وانما المقيد للبقين  
 هو السريان قوله وفيه نظر وجواب فعل منه هو ان الاستلزام وقوع الخطأ بالفعل يستلزم عدم بقاء جميع ولكن سلبنا  
 فلا يستلزم العلم بالبقين بالجزئيات لا يحصل الا من قبل الكليات لا يخرج عن ان يكون العلم بالجزئيات يقيد بغير عدم سلبنا  
 من الكليات والجواب انما شك ان العلم من قبل الكليات اصح من الخطأ الواقع في الفكر فقد ثبت الاحتياج في الكليات  
 المطالب الى القانون لا صوته الذهن عن الخطأ في الفكر وهذا القدر كاف للاحتياج انني قال بعض الافاضل اقول  
 الجواب محض مناقشة لان كون العلم بالكليات اصح من الخطأ في الفكر غير من ولا سيما اذا كانت تلك الجزئيات  
 بدستية اولية اقول ليس هو ما شاع الحق ان العلم بكل جزئي وان كان بهيما من الكليات اصح من الخطأ كان بدستية  
 لا يقول به المعاصر فضلا عن من يشار اليه باصابع الانامل بل المراد به ان العلم بالجزئيات انظرية من قبل الكليات  
 اصح من الخطأ ومن علمها بالجزئيات وهذا ما لا شك فيه فالمراد ليس هو ما وقال وموضوعه كما قد مر  
 عن بيان الحاجة المنعش للتعريف شرع في بيان الموضوع الذي به يتبادر العلوم بعضها من بعض واهمنا  
 قوانينها القائمة الاولى الى ان مسائل العلوم لا تتاخر بالابتداء الموضوعات وادرو عليه ان التعريف بالمرسم  
 يستلزم العلم بان حصة وهي ما يفيد ما يراعى العلوم في ما يتبادر فاما يصح القول بان تاخير العلوم انما يكون  
 بتاخر الموضوعات ما يتبادر عنه ان يتصور العلم بمناصته لا يتبع من العلم الآخر فان بعض المسائل تكون  
 مشتقة ككل واما الارض فانها من مسائل العلم الطبيعي ولا يستدل عليها بالبرهان الحسي ومن مسائل العلم الرياضي  
 او استدلالها بالبرهان الالهي وقد صرح به الشيخ الرئيس في برهان الشفاء فيقصور العلم به بعد العلم ان هذه المسائل علم كذا  
 يلزم من ذلك ان تكون من علم آخر فاقبل الاشارة فلم يحصل العلم بها بخلاف ما حصل العلم بموضوعات العلوم فانها تتاخر  
 المسائل بعضها من بعض ويعلم ان هذه المسائل من مسائل هذا العلم بهذه الحقيقة ومن مسائل ذلك العلم تلك الحقيقة ولا يخفى  
 بان المراد بالعلم بالبرهان الالهي والبرهان الذي يحصل من الحقيقة الخارجية لانها الخارجية الحاصل من الموضوع ايضا خارجية فان قلت قد  
 صرح بان الموضوع جزئي من العلم حيث قالوا اجزاء العلوم ثلاثة فكل من العلم بالبرهان الالهي من الموضوع ذاتيات قد صرح الحق

العلم بالبرهان الالهي  
 العلم بالبرهان الحسي  
 العلم بالبرهان الرياضي

العلم بالبرهان الالهي

المعاني في بعض القضايا فذكر بان ذلك محمول على التجوز ومن هنا نظرنا لاجتماع ان المقيد الثاني زيادة الجزاء لرفع اليراد  
المذكور كما صدر من السيد الشريف في حاشي شرح اشعنية الفائدة الثالثة انه لا يجوز تشكك العلوم في موضوع واحد فاصفهم  
ما جادوا به من حقيقة وضع الشارح ويحكمونه على الاعراض الاتية فحصلت لهم مسائل كثيرة متشعبة تتحدده في كونها من  
عوارض الموضوع وجودها لكل احد ان يضيف اليها فيجوز بالرد من هاهنا في ان العلوم متشعبة لوما فيها ولا في العلم الواحد الا  
في شئ من شئها استغناء بغيره عن عوارضها وتكون تشكك العلوم في الموضوع الواحد كما اختاره صدره ان شئ  
في النتيجة لانه يجوز ان يكون الموضوع واحد اعراض متشعبة حيث من بعضها في علم وعن بعضها في علمه وان كان  
فان اختلاف العلوم كما يكون باختلاف الموضوعات كذلك يمكن ان يكون باختلاف الجهات وذلك لان اختلاف  
العلوم باختلاف السبل والمسائل كما انها مختلفة بموضوعاتها كما يمكن اختلافها بمجرد ان يكون كل علم علما لانه  
امن علم الا للموضوع عوارض متشعبة فكل احد يمكنه علوم متشعبة فلا ينقطع علمه بالاضطراب المماثل في وان شئت زادت  
تحقيق زيادة المطالب فليخرج الى الكتاب البرهان من كتاب الشفاء الفائدة الثالثة ان قضية كل علم مساندة القضية لكانت  
مساندا لما ذكره في الحاشية من ان اجزاء العلوم ثلثة الموضوع والمبادئ والمسائل فستخرج منها على شدة احتياج  
العلم الى الموضوع والمبادئ والافعال ليسا من اجزاء العلوم **قوله** موضوع العلم اقل مما كان موضوع المطلق خاصة  
من مطلق الموضوع فخرج في تعريفه وان توقف معرفته على خاص على معرفة العام اعادها اذ كان في صدد ما كان في صدد  
اياتها والافعال التي معرفة المقيد توقف على معرفة المطلق قطعا وهذا ليس مقيد ولا مطلق والفرق بين المطلق والمقيد  
بين العام والخاص وان العام يجب حمله على الخاص بالذات او بالعرض والمطلق لا يجب حمله على المقيد وايضا الخاص  
لموضوعاتان مختلفتان بالاجمال والتفصيل بخلاف المقيد فانه له صورة واحدة تفصيلية فتصوره بتفصيله مستلزم تصور  
المطلق لا محالة فالاول ان يقال لما كان التصديق بموضوعية المعلومات التصورية والمقد ليقية محتاجا الى تصور  
الطرفين شئ في تعريف الموضوع **قوله** لا يجب فيعين صها رصه لانه قيد اشارة الى انه لا يجوز ان يوجب فيعين عرض احد  
موضوعه ويدل عليه اقرانهم وصرح كلامه وان وجد الاحتمال العقلي وكذلك لا يوجب عندها من حيث انها عوارض موضوع  
العلم فلا يراد به يصدق على موضوع المسئلة وعلى الاعراض الثانية **قوله** لا يرجح البحث اشارة الى دفع هذا  
تقريره ان المتبادر من البحث عن اعراض الموضوع ان يجعل الاعراض محمولات لموضوع العلم وكم من سائل موضوعها  
نوعه وغيره وقد رتب ان المراد بالبحث ليس بافتداه بل معناه ان يرجح البحث اليها سواء كان الموضوع موضوع مسئلة  
او غيره وسواء كان اعراض موضوع العلم محموله او غيره فان كان البحث كله يرجح اليها القيد **قوله** لا يخرج الشيء لانه ليس المراد  
منه ان يخرج النفس الشيء من حيث هو وهو ليقية حتى يكون من مقتضيات الموضوع فتراد به يلزم ان يحقق التوافق  
الذي كان يحقق الموضوع لانه من لوازم ذاته وليس كذلك وكذا ليس المراد منه ان يخرج الشيء لذاته بافتداه رتبة فانه من  
علم اولا وقد اخذ موضوعه من حيثية في العلم الاتي جعل موضوعه الموجود من حيثية الوجود فبحث عن عوارضه للاقتضا  
لرغبة الطلبة العامة من غير خصوص مادة ودل مادة ولما مساوه من العلوم فلا بد فيمن الخفيات الواردة على الوجه

في ذلك ما بين الاستدلال على المراد من ما يلحق الشيء وتفسيره فلا يخفى ان الاستدلال في العروض ولا بواسطة البعثات احد قسميه وهو  
 ان يكون كل من الوسائط وذوها معرفة ضابطا حقيقيا والمراد من حقوق الشيء ان يرد احد القسمين بشرط التماسه في ما يليه  
 الشيء بواسطة الاسم والاختصاص والمتميز من الاحوال العرضية فاعند القدماء واكثر المتأخرين ان بعض المتأخرين فقد اوجروا  
 العارض بواسطة الجزاء المسمى في الاعراض الثانية دون العارض بواسطة الجزاء الخاص ومن هنا يظهر ان العلم  
 العرض الذي ياتي بالحق الشيء انما يرد بجزء او لا يرد او لا يرد بصفة العموم مع انه خلاف في العارض بواسطة الجزاء الخاص  
 غيره وقد وضع لك مما بيننا قول شارح على ما ذكر المتأخرين ان الظاهر ان مقتضى تعريف العرض الذي والمراد من  
 الكلام حتى يرد ان جعل مذهب المتقدمين مذهب المتأخرين قوله اما بان يجعل موضوع العلم بحيثاه ويزاد على ما ذكره  
 عن جزء موضوع العلم فانه قد يكون البحث عن جزء موضوع المسئلة فيجعل موضوع المسئلة هو عرض ذاتي كما لو بحث  
 الواقع عن احوال الصورة الجسمانية في العلم الطبيعي والبحث عن جزء موضوع العلم فانه فيجعل جزء موضوع  
 العلم موضوع المسئلة الاتري الى ان يثبت في العلم الطبيعي عن احوال الصورة النوعية التي هي جزء الجسم العنصري الى  
 هو موضوع العلم قوله في قولهم كل جسم فلان جسم فاشكل طبعي وتغير ذلك قوله وتبين له ما هو  
 عرض ذاتي له اورد شارح في جميع الصور لفظ الاثبات للشارة الى ان مسائل العلوم لا تكون الاحكامات موجبات  
 والتبعية مؤدواتي المحل والردايب مرجعها الى الموجبات لانها ليست فيها سلبا لمحمول فتصير موجبة محمولها سلبا صحيح بفسه  
 هو شي شر المطالع قوله او يجعل عرضا ذاتيا في موضوع المسئلة اما هو موضوع العلوم او جزء او عرض ذاتي او جزء  
 وقد يتكسر من موضوع العلم والعرض الذاتي ونوع موضوع العلم العرض الذاتي وعرض ذاتي لعرض ذاتي آخر العرض  
 واشتد على كل ظاهرة على المقتضى قوله في قولهم ما يبحث فيه اه اشارة الى دفع ما روي على تعريفه فانه لا يصح فانه مقتضى البحث  
 عن عوارض موضوع العلم ان يبحث في العلوم عن غير ذلك ايضا كما عرفت فهذا القول لفصيل لما اوردناه اوله قوله اذ لا  
 في ان يبحث في العلم اه قال بعض الافاضل فيه انه يجوز ان يكون البحث في العلوم عن الاحوال المختصة بانواع موضوع العلم  
 واقعا على سبيل التفضل انتهى اقول لا يخفى على من تتبع كتب الفن ان المسائل التي يكون موضوعها الفسر موضوع العلم تكون  
 قليلا جدا وكثيرا ما يبحث عن عوارض الانواع او الاجزاء او الاعراض فيلزم استطلاع اكثر العلم وفيه لا يخفى قوله لا بد اعرف  
 في الشفا اه قال الشيخ في الشفا لكل واحد من الصناعات مباد وموضوعات ومسائل والموضوعات هي الاشياء التي  
 في الصناعات عن الاحوال المنسوبة اليها والعوارض الذاتية فالصناعات ترجع الى الموضوعات والشارح قد نقل بعض قوله فيمكن  
 ان يكون فيشيل الى ان هناك احتمالا آخر ايضا وهو كون الحلف تفسيره في قوله او يعني على الفرق اه جازا ان كان موضوع المسئلة  
 قد يكون غير موضوع العلم كونه جزء وعرضه كذلك يكون محمول المسئلة في محمول العلم في العلم هو المقدم واللذين محمولات  
 المسائل لا لا لا يخلو من احد فانما يبحث عن الحقيقة في محمول العلم وطريقه ان يوضع كل قسم ويصحب محمول الموضوع ولا يلزم  
 ان يكون البحث عن في العلوم امورا عينية حتى يروى عليه ان المقدم المدون انما يعني ان يجعل مبحثا عنه في العلوم  
 نعم يلزم ان لا يكون محمولات المسائل مقصودة بالذات ولا ضمنية فيه فان من قال بالفرق قد انفرق وشهادة

العلم  
 في  
 العلم  
 في  
 العلم



الوجه ان يجعل كلامه لا تسع قول فان قلت لا حاجة الى ذلك انه مدار الشبهة على توهم ان الكلام في المعارض الاخص  
 على ما قلناه لا يجب ان يتناول العرض الذي جميع افراد موضوع العلم حتى يرد عليه انه قد يثبت في العلوم عن المعارض  
 التي هي اخص من موضوع العلم فلا يكون البحث عن المعارض الذاتية لموضوع العلم بل المتبني عن العرض الذي  
 شموله جميع افراد الموضوع اما بالانفراد او مع المقابل فالمعارض التي تحمل محمولات المسائل تكون اعرافا ذاتية  
 لا انواع موضوع العلم وهي اعراف ذاتية لموضوع العلم وان كانت اخص منه فان الاخصية لا تقتضيه وحاصل الجواب  
 ان المعارض التي تعرض لموضوع العلم بعد كونه نوعا ولا تعرض لنفسه عوارض غريبة فكل ان الخ من عارضا ذاتيا  
 نسلم لمن عالم بعرض بواسطة الاخص والا فكل من عرضا غريبا كما هو مصرح في كلام الشيخ ثم لما ورد عليه ان الشيخ انا  
 اخرج المعارض بواسطة الاخص من بعض اقسام العرض الذاتي لا من مطلق العرض الذاتي فالاستدلال بكلام الشيخ  
 ليس بصحيح اجاب عنه بقوله قلت هذا الكلام الخ وباقي الكلام واضح قوله لا شك ان هذا الكلام في غير موقعه  
 وموقعه قبل هذا الكلام فقد قال المؤلف هذا آخر ما تيسر لي في هذا المقام وكان اختصار هذا الحديث  
 النافذة في شهر ربيع الآخر سنة اربع وثمانين بعد الف والمائتين من الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلوة  
 والتحية في الوطن وهو المصنف المعروف بكنية من بلاد الهند وكان غرضي ان اكتب تعليقا على حاشية المحلل  
 بتمام الفن المهم الاحزان والسفر من الوطن الى المصنف المعروف بكنية رابا وحفظا لند من المديح والقصائد من مائة  
 الدرر والبدع من الاقارب والافراد ان اقدم في عمي ذلك والرهو من اعين الحقيقة البصيرة ان الانظار على محمد  
 والكثرة فان المسئلة ببايضا صاحب فيقتل وكفى الحاسب نافي آخر سورة الفلق من الزجر والقلق وتحسينها من  
 فم سليم ودين مستقيم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وهو ذو الفضل العظيم وآخسر دعوا فان الحمد لله  
 رب العالمين والصلوة على رسوله محمد وآل وصحبه جميعين

١٥٢١٣

خاتمة المطبع عاماد مصليا وسلا يقول الراعي عفو ربه الباري محمد يوسف الانصاري لما كانت  
 الحاشية الجليلة على التذريب مشتملة على الاسرار الخفية وحسن الترتيب ورفع استهارة بال مقام دروسا  
 وحيد زانه وفردا وانه على الخ واستاذي المحدث مولانا ابو الحسنات محمد عبد الحى الكاظمي فخصه  
 لراعه القوي بالتعليق العجيب الذي هو كاسمه هذا عجيب غريب فالنطق مرة رابعة بعد المائتين نغما  
 المطبوعة مرة بعد مرة بامر المولى السيد محمد خاوم حسين صين عن الشين وتصحيح المولى  
 السيد محمد معشوق فعمل سله اسد الفتوى في المطبع الفتوى فخطه عن شدة الغنى والفتوى في احسن  
 شعبان العظيم من السنة الفامسة بعد الف وثلاثة من هجرة النبى المكرم عليه وعلى آله افضل الصلوة  
 والكل التحيات فقط





ع. ٢٥ ٢٥		ع. ١٤ ١٤	
DUE DATE			
ع. ٢٥ ٢٥		ع. ١٤ ١٤	
الجمهورية العربية السورية وزارة الداخلية			
Date	No.	Date	No.